



TITLE:

ティリッヒの社会主義と民族問題

AUTHOR(S):

岩城, 聡

CITATION:

岩城, 聡. ティリッヒの社会主義と民族問題. ティリッヒ研究 2005, 9: 23-32

ISSUE DATE:

2005-03

URL:

<https://doi.org/10.14989/57637>

RIGHT:

ティリッヒ研究 現代キリスト教思想研究会

第9号 2005年3月 23～32頁

ティリッヒの宗教社会主義と 民族問題

岩 城 聡

要旨

ティリッヒの宗教社会主義はいくつかの発展段階を経過している。1930年代においては、ナチスとの対決が焦点となる。ティリッヒは、ナチスを代表とするナショナリズムの潮流を政治的ロマン主義と呼び、その中に社会主義との「構造的類似性」を認めると共に、その矛盾を暴露して対決するという戦略をとった。政治的ロマン主義の影響下にある人々を宗教社会主義の側に組み入れようとしたのである。この「構造的類似性」は、ティリッヒの重要概念である「起源神話」に関わっている。自己意識を有する人間は、自分が「どこから」来たのかという問いを發せざるを得ないが、これが起源神話の根である。同時に人間は「どこへ」という未来に向けた問いを發する。ティリッヒはこの二つの問いを結びつけ、統一的に把握する。そして、社会主義的原理には民族的な要素が含まれていると考える。本稿では、現代の世界と日本におけるナショナリズムの問題にも触れる。

Summary

Paul Tillich's religious socialism underwent a series of phases of development. In the 1930's it focused on the confrontation with Nazis. He referred to the currents of German nationalism, represented by Nazis, as political romanticism, and struggled with it by revealing its inner conflict, while recognizing in it a structural similarity with socialism. He aimed at involving those people who were under the influence of political romanticism. The structural similarity was related to Tillich's vital concept, *the myth of origin*. The Self-conscious human being cannot but question the *Whence* of existence, which is the root of the myth of origin. At the same time, he puts a future-oriented question, *Whither*. Tillich unites these two questions and understands them in a unified way. Hence he thought national elements were involved in the socialist principle. My report will also treat the problem of nationalism in Japan and the contemporary world.

【問題提起】

・ 現代における民族問題

東西冷戦後の時代における主要な対立には、宗教間対立、民族間対立、南北間対立があるとされている。中でも民族間の対立は、アフリカやアジアにおいても、またヨーロッパにおいても、多様な紛争の原因となっている。日本においても、また日本をめぐっても、ナショナリズムの問題は新たな火種となっている。その中でキリスト教は実際にどのような役割を果たしているのか⁽¹⁾、またキリスト教はナショナリズム（あるいはトライバリズムと言って良い場合もある）にどう対処すべきかが問われている。ナショナリズムそれ自体は断罪し得ないものであるが、他の原理（例えばキリスト教的な普遍的人類愛）によって抑制されない極端なナショナリズムが、ナチスの例を引き合いに出すまでもなく、他民族の抹殺や抑圧といった悲惨な事態に結びつくことは否定し得ない事実である。

本稿は、非キリスト教的文化というコンテクストも念頭において、ナショナリズム、トライバリズムにキリスト教がいかに関わるべきか、いかにすれば、この悲劇を防ぐ上で一定の役割を果たしうるのかについて論考しようとするものである。特に、それぞれの民族（部族）がもつ非キリスト教的文化的伝統（ティリッヒの用語で言えば、起源神話）に対してどのような立場をとるのかについて考えてみたい。

・ 非キリスト教的文化のコンテクストに対する三つの態度

日本のような非キリスト教的文化（異教的文化）にあって、そうした文化的伝統にキリスト教がどのように向き合うかにはいくつかの選択肢があり得るが、それらは基本的に次の3つの態度に集約されるように思われる⁽²⁾。

非キリスト教的文化の伝統と全面的に対決する。

非キリスト教的文化の伝統を受容し、自ら変容する。

非キリスト教的文化の伝統との弁証法的・動的関係を作り出す。

文化的伝統と言っても、さまざまな位相、さまざまなレベル、次元が考えられるであろう。日本のコンテクストに即して言えば、例えば民話や民間の習俗など、フォークロアに属するものもあるし、神道や日本仏教に代表される宗教思想もあり、さらにはそれらの統合の上に成り立った天皇制イデオロギーと呼ばれる国家を支えるような体系的価値観もある。に示した対決の態度は、それらを全的に拒否する態度である。リチャード・ニーバーの表現を借りれば、「文化に対立するキリスト（Christ Against Culture）」である。この態度をとる場合には、非キリスト教文化との妥協は問題になりえない。それらは、闘うべき対象であり、駆逐すべき価値観である。戦前の日本や植民地支配下の朝鮮半島で、比較的ファンダメンタルな信仰を保

持し続けたグループが良く天皇制に抗し得たのは、そのためであろう⁽³⁾。

に示した態度には、典型的にはゲルマンの起源神話に取り込まれてしまった「ドイツ的キリスト者」、あるいは日本への土着化を目指しつつ、ついには天皇制国家の補完的宗教としての役割を果たさざるを得なかった「日本的キリスト教」などが属するであろうか⁽⁴⁾。

は、その狭間にあって、キリスト教のメッセージ⁽⁵⁾と文化的コンテクストの緊張関係に耐えるという態度である。いかにその関係に向き合うかによって、多様なあり方が可能である。リチャード・ニーバーは、このような類型の中にさらに3つの類型を設け、その中で、「文化の変容者キリスト (Christ The Transformer of Culture)」という立場を打ち出している。この立場をニーバーは、「回心主義 (conversionism)」と呼ぶ。「排他的キリスト者にとって、歴史とは教会またはキリスト教文化の勃興と異教文明の滅亡の歴史との物語である。文化主義キリスト者にとって、それは精神と自然との出会いの物語である。(…)回心主義者にとっては、歴史は神の力あるわざとそれへの人間の応答の物語である。」(Niebuhr[1956], p.195) ここで目指されているのは、文化的コンテクストと神のわざの弁証法的関係である。

さて、報告者もまた基本的にこの第3の立場に立つものであるが、こうした類型論にとどまることなく、「非キリスト教的文化の伝統との弁証法的・動的関係」の構造を明らかにする上で、また、文化的伝統のどの位相、どの次元を受容し、どの次元を拒絶すべきなのか、それらの相互関係はどうかを明らかにする上で、ティリッヒの宗教社会主義における起源神話、信仰的現実主義の議論を検討することが有益であると考ええる。

【1】起源神話とナショナリズム

・ ナショナリズムの根 起源神話

ナショナリズム、トライバリズムが生命を受け取る根は、それぞれの民族の起源に関する共同体の神話である。ティリッヒは、起源神話が人間存在のあり方と結びついて必然的に生まれてくることを、次のように指摘している。彼は「人間は自然と違って、本質的に二重の存在である。」と指摘し、人間は、「自分の内に留まろうとすると同時に、自分に対立し、自分を反省し、自己を認識しようとする」(Tillich[1933], S.289) 存在であると言う。この自己意識を有する人間は、「投げ出された存在 (Geworfensein)」として、自分が「どこから (Woher)」来たのかという問いを発する。その問いに対する答えが神話という形式で育まれてきたのである。このような人間の意識と存在の根を、ティリッヒは「起源 (Ursprung)」と呼ぶのである。起源とは、人間がそこから由来した力であり、人間を生み育てる。人間は起源に反抗し、自立しようとするが、けっしてそこから離れることはできない。そして、この起源は、無数の神話の中に表現されている。「この起源神話の意識こそ、政治におけるあらゆる保守主義、ロマン主義の根である。」(ibid., S.291)

しかし、人間は過去へ向かって自己の起源を捜し求めるだけではない。「人間は、所与の環境から自己を解放しようとする要請 (Forderung) を持つため、「どこから」の問いに加えて「どこへ (Wozu)」という問いを発する。」(ibid., S.291) この「どこへ」の問いは、人間の自己超越を可能にし、無制約的に新たな事柄へと向かう。しかし重要なことは、ティリッヒ自身も述べているように、「この人間存在の二つの契機の単純な対立に満足しているわけにはいかない」(ibid., S.291) ということである。「どこから」の問いと「どこへ」の問いは別々に存在しているのではないからである。「人間存在の<どこへ>の問いの中にこそ、<どこから>の問いは成就される」(ibid., S.292) のであるから、起源の成就是、要請や当為と結びついて可能になるのである。このように、人間存在の分析の中で「どこから」の問いと「どこへ」の問いを結びつけ、統一的に把握することこそ、ティリッヒの思索の特質であると言えよう。そして、その上に、ティリッヒ独自の「起源神話」に対する二重の態度が成り立っているのである。

・ 起源神話に対する 3 つの態度

問題提起の際に整理した 3 つの態度に倣って、起源神話に対する 3 つの態度を想定することができよう。

起源神話と全面的に対決し、それを拒否する。

起源神話を受容し、自ら変容する。

起源神話との弁証法的・動的関係を作り出す

ティリッヒがこの 3 つの態度を採ったことは言うまでもない。それをティリッヒは、二重のストラテジーと呼んでいるのである。まず、政治的口マン主義 (起源神話に根ざす) に対する肯定的ストラテジーから始めよう。彼はまず、宗教社会主義の立場から、社会主義的原理が起源神話と対立するものではないと指摘する。「プロレタリア運動は、経済的物象化による人間の完全な物象化の危険に対するプロレタリアにおける人間要素の反抗」(ibid., S.358) であり、「プロレタリアートと起源の絆は対立しているわけではない」(ibid., S.359) とティリッヒは主張する。人間存在が原初的に持っていた起源とのつながりを真に回復することが社会主義の一つの目標とされているからである。「社会主義の待望はブルジョア原理のように、起源の欠如した存在に向かうのではない。(…) それはむしろ存在の成就へと向かう。」(ibid., S.365) そしてこの成就において起源は、要請によって変革されたものとして回復されるのである。「無階級社会とは、起源の力のない社会を意味するのではない。社会主義がこれから建設する社会には、大地、血、集団なども残るだろう。」(ibid., S.382)

しかし、それは起源神話の無批判的・全的受容ではない。社会主義は起源神話の破壊に根ざす社会主義的、民主主義的、自由主義的原理、そして未来を指向した待望と結び付いてのみ勝利しようというのがティリッヒの主張である。「社会主義は起源的諸力と預言者の待望を結合した自己の原理を通じてのみ、初めて勝利を得る。しかし、主導的な役割を果たすのは待望であ

る。待望においてのみ、人間存在は人類全体へと高められる。待望に導かれて、人間存在と人間社会は完成へと向かう。起源神話の支配は、暴力と死の支配である。ただ待望のみが、今日起源神話の新たな出現によってヨーロッパを脅かしている死に勝利できる。そして待望こそが、社会主義のシンボルなのである。」(ibid., S.407)

ケベック州のラヴァル大学の組織神学担当教授であるジャン・リチャードは、ティリッヒのこの主張を現代的文脈において敷衍し、次のように指摘している。歴史的現実が示すように、民族的意識は起源の意識である以上、根絶することは不可能である。とすれば、「民族的意識に対処する唯一の方法は、それを批判的・矯正的(正していく)原理、つまり、権利と正義についての民主主義的意識と結びつけていくということである。」(The Question of Nationalism: in RNM, p.38)

【2】信仰的現実主義

起源神話に対する態度は、現実中存在する事態に対していかなる態度を採るのかという問題と結び付いている。ここにおいても、3つの態度があり得るであろう。

現実を全的に拒否するユートピア主義的な態度

現実をそのまま受け入れ、無批判に肯定する態度

現実を批判しつつ、その現実において断片的にはあれ、新たな未来を先取りしようとする態度

ティリッヒは、この態度を「信仰的現実主義 (Gläubiger Realismus)」⁽⁶⁾と呼ぶ。ナチスの政権掌握に際して、ヒルシュら「ドイツ的キリスト者」は、全面的な肯定を行った。それを批判してティリッヒは次のように書いている。「<...わが民族の解放、歴史の新時代の勃興>こそが<福音主義キリスト教の解放であり、勃興でもある>と君は強調して書いている。従って君は、1933年という年を密接に西暦33年という年にあまりにも近づけているために、この年は君にとって救済史の出来事という意味を持ってしまっているのである。」(Tillich [1934], S.154) ヒルシュの心酔振りには、ナチスの政権掌握をイエスの出来事の地平にまで高めている、とティリッヒは批判しているのである。他方、ユートピアを待ち望みつつ、無力感に陥ったり、逆に熱狂したキリスト者もいたであろう。ユートピア主義とは、「有限な可能性、待望の中に存在する可能性を、絶対化することである」(ibid., S.155)とティリッヒは言う。われわれは到来するものを待望する情熱を失ってはならないが、「未来の形成にとっての歴史的瞬間の意義を正しく評価しつつ、なおユートピア主義に陥らない立場」(ibid., S.155)こそが重要なのである。これが信仰的現実主義の立場である。

1938年の論文「神の国と歴史」の中で、ティリッヒは、救済が世界史の中で成就されるという宗教的ユートピア主義を批判して次のように述べている。「世界史における救済の断片的現実

化というのは、救済が歴史の中で成就されうることではない。歴史の中における救済は、破壊に直面し、神的なものはデーモン的なものに直面するからである。救済が世界史の中で現実となるのは、破壊の力が克服され、デーモン的なものの力が打ち破られ、意味の最終的成就が現れる限りにおいてなのである。このように、世界史の中における救済は、神的なものとデーモン的なものの相克を取り除くものではない。」(Tillich[1938],p.49)「千年王国は、歴史の中における具体的なデーモン的な諸力に対する勝利の象徴として解釈されるべきなのである。デーモン的なものは時々の現実の勝利によって屈服させられる。しかし、根絶されはしない。特定の形態のデーモン的なものの力が打ち破られたとき、特定の時代のカイロスが成就される。具体的なデーモン的な諸力が歴史の一定の時期に打ち破られると期待するだけでなく、何らかの未来の時代にデーモン的なものが全体として完全に破壊されると期待するのは、宗教的ユートピア主義であり、まったく擁護不可能と見なされるべきである。」(ibid.,p.49)

ナショナリズムの問題、また、世界平和の問題を考える上でも、このティリッヒの指摘は有益であろう。平和はわれわれが待望する事柄であるが、その実現は、世界の歴史においては断片的にしか生起しない。しかし、その望みを放棄することはできない。アブラハムのように、「希望するすべもなかったときに、なおも望みを抱き続けるのが信仰的現実主義である。ナショナリズムというデーモンも、根絶することは不可能である。しかし、デーモン的なものの中に潜む創造的な側面を適切に評価し、対抗する原理を対置することによって、現実的な対応は可能である。

【3】現代における民族問題とティリッヒの宗教社会主義

ジャン・リチャードは前掲論文の中で、自国カナダにおける民族問題(ケベック問題)に、ティリッヒの論点を適用している。フランス語を話すケベックの住民と英語を話すその他の州の住民の関係について、極端なナショナリストは、それぞれの民族が国を持つべきであると主張し、反対に近代国家はどんな民族とも特定の結びつきを持たず、すべての民族に開かれた公的空間であるべきだと主張する意見もある。ここでティリッヒの理論が有効性を持つ、とジャン・リチャードは考えるのである。現実の国においては、民族的意識と民主主義的意識の双方が働いており、相互に作用している。集团的アイデンティティという民族的意識が第一義的な力を得る場合には、それは万人の権利と正義という民主主義的・批判的原理によって抑制されなければならない。ティリッヒの言葉によれば「打破」されなければならない。他方、カナダのような現代国家が民主主義的論議から生み出される場合には、それは魂の問題、つまり住民の間で真の共同体を求めなければならない。双方の原理が結びついて、初めてケベック問題は正しく解決される、とジャン・リチャードは主張するのである。

国際的な動向に呼応する形で、日本においてもナショナリズムの傾向が強まっているように

思われる。こうした動きに対して、戦前の軍国主義の再現であるとか、新たな戦争の準備であるとかいう角度からのみ批判し、それに対してキリスト教の信仰の自由を強調するだけでは、十分に人々の心をとらえることはできないように思われる。というのも、そうしたナショナリズムへの動きは、日本社会の中に存在する素朴な民族的感情の土台の上に築かれているからである。まさに、起源神話が人々の心をとらえているのである。ティリッヒの宗教社会主義がナチスに対して採った二重のストラテジーはここでも有効であるように思われる。一つは、キリスト教が人々の文化的伝統、生活の現実に分け入り、「起源の力」を組み入れることである。そして、他方で、その「起源の力」の上に築かれている疑似宗教としてのナショナリズムを持つデーモン的な性質を鋭く批判することである。

非キリスト教的文化のコンテキストを持つ東アジア諸国においても、それぞれの民族固有の文化的伝統を意識した神学的思索が営まれている。C・S・ソン、小山晃佑の神学は、いずれも、民衆の日常生活という具体的現実に着目し、意識的にアジアの現実にも身を置き、アジアの文化の中に受肉しようとする神学である。韓国の民衆神学もまた、そのような文脈でとらえることができよう。日本においても、その方向を意識的に追求する試みが始まっている。これらはまだ始まったばかりの営みであるが、日本のキリスト教がインカルチュレーション、文脈化という課題を真剣に受け止め、文化の中に受肉することは極めて重要であると思われる。

他方、そうした神学的営為の中で、日本においても疑似宗教とも言うべきナショナリズムを持つデーモン的な本質、また、人々の生活の中にあるフォークロアの要素が、いかにそうした疑似宗教の体系に組み込まれていくのかが明らかにされなければならない。そのために、ティリッヒの宗教社会主義における議論が、もう一度見直されるべきではなかろうか。

参考文献

【論文集】

2001: *Religion in the New Millennium: Theology in the Spirit of Paul Tillich* (RNM), ed. by Raymond F. Bulman and Frederick J. Parella, Mercer University Press

【リチャード・ニーバーの著作】

1956: *Christ and Culture*, Harper

註

- (1) 実際にキリスト教がナショナリズムやトライバリズムと結合し、自国文化を絶対化し他国に押しつける上でキリスト教がその支柱となっている例も存在している。また、逆にキリスト教がそのような対立を和解へともたらず上で一定の役割を果たしている例もあろう。
- (2) この議論は直接的には H.リチャード・ニーバーの『キリストと文化』を参照したのであるが、ティリッヒの宗教社会主義の議論をも踏まえている。当時の神学的潮流について、ティリッヒは、1930年代の神学的潮流を、バルトの弁証法神学、ヒルシュらの「青年国民ルター主義者」の神学、ティリッヒおよび宗教社会主義が掲げるカイロス神学、の3つに分類している。一方の極に立つのはバルト神学であり、歴史の「非弁証法的」理解によって抽象的な超自然的領域へ逃避している。他方の極にはヒルシュの神学があり、これもまた「非弁証法的」理解によって、時代的現実をキリスト教の啓示と取り違え、神的領域を現実の中へと崩壊させている。これに対してティリッヒは、「カイロスの神学は、まさに青年国民ルター主義神学と弁証法神学の中間に立っている」(Tillich[1934], S.152)と述べ、それは神的なものと人間的なもの、超越と歴史について、弁証法的な理解を用いてアプローチしようとしているのだと主張している。「弁証法神学のどこが誤っているのか」(1935)におけるバルト批判においても、ナチスと対決する上でのバルト神学の有効性を認めつつも、それが「聖書の言葉が答えるべき高度な問題を生き生きと扱うのではなく、バルトの方法で聖書のテキストを繰り返すだけ」に終わっていると指摘している。
- (3) そこには一種のカトリシズムが成立しうるが、逆に欧米諸国の宣教師による植民地主義的宣教活動、文化的押しつけといった否定的側面が指摘されなければならない。また、この態度が意識下で(自らの文化的コンテクストをキリスト教の本質だと見まがうとき)ナショナリズムと結合する可能性は否定することはできない。
- (4) 文化的コンテクストを重視すること自体は、極めて重要な宣教姿勢であろう。欧米キリスト教による植民地的宣教姿勢が破綻し、反省を迫られている今日、文化内開花(インカルチュレーション)あるいは文脈化(コンテクスチュアリゼーション)が一つのコンセンサスを得つつあるのはそのあらわれである。しかし、その場合、過去の多様な経験を分析的に評価し、文化の何を受容するのか、その受容の仕方はいかにあるべきかが問われなければならないだろう。
- (5) キリスト教の「メッセージ」を本質主義的に固定化し、それと文化的コンテクストを対置するというのではない。キリスト教のメッセージ自体も文化的・歴史的コンテクストの中で、変化しうるものである。
- (6) ティリッヒは1927年と28年に信仰的現実主義について2つの論文を著しているが、28年の論文の中で、現実主義的態度と信仰的態度の間には「決定的な対立」があるように見え、この緊張と対立を

回避するために無信仰的現実主義と非現実主義的超越(イデアリスムス)という2つの態度が生じる、と指摘している。しかし、「信仰と現実主義とは、まさに双方がそこに立ち共に属しているこの無制約的な緊張の故に、一つのものである。というのは、信仰の内にその無制約的な緊張は包み込まれており、この緊張を緩和するいかなる態度とも提携できないからである」(Tillich [1928], S.195)と述べて、両者の結びつきこそ重要であることを強調している。

(いわき・あきら プール学院チャブレン)

